

OTRO KANT DESPUÉS DE FANON¹

*No es el mundo negro el que me dicta la conducta.
Mi piel negra no es depositaria de valores específicos.
Desde hace tiempo el cielo estrellado que dejaba palpitante a Kant
nos ha revelado sus secretos. Y la misma ley moral duda.*

FRANTZ FANON

*Carecemos de resistencia al presente.
La creación de conceptos apela en si misma a una forma
futura, pide una tierra nueva y un pueblo que no existe todavía. La
europeización no constituye un devenir,
constituye únicamente la historia del capitalismo
que impide el devenir de los pueblos sometidos.*

GILLES DELEUZE Y FÉLIX GUATTARI

Desbalancear el aspa de la marioneta eurocéntrica

¿Podía Kant asumir el racismo de su moral universalista? ¿Podía medir la implicancia histórica de la exclusión de los “rudos hombres de Tierra del fuego o de Nueva Holanda” de toda esfera moral, histórica y política?

1 Este texto ha sido publicado en *Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones Latinoamericanas*, Vol 6, N°12, 2017. La presente versión incluye algunas modificaciones.

¿Podía enfrentarse a los dictámenes de la ciencia empírica de su época para así evitar el carácter racista de su concepción antropológica y de su geografía física? Motivada por estas preguntas, me pliego a las investigaciones sobre filósofos europeos (y resalto el masculino), que parten sospechando de su configuración lógica racista. Lecturas que se proponen atender a lo que Mills considera como el sistema político innombrado que conforma el mundo moderno (Mills, 2006, 2007). Así, pretendo tomar distancia respecto de los abordajes consistentes en aplicar estándares teóricos categoriales, cuyo propósito es homologar las distintas versiones de la negación onto antropológica como efectos secundarios o deslices tolerados de las filosofías en cuestión. En lugar de estas perspectivas, me propongo describir en qué consiste la denominada supremacía epistemológica blanca². Según mi enfoque, no es lo innombrado en cuanto reservorio de sentidos esperando ser comprendidos, sino que indica directamente el protocolo de operaciones del sistema político moderno. Operaciones que constituyen el aspa de la marioneta eurocéntrica que maniquea las condiciones materiales, nuestros cuerpos, nuestro género, nuestra autopercepción étnico racial, proclamándose como fundacional, como universal y como inescrutable. Ir tras los filósofos responsables del discurso racista entre medio de las cuerdas de la marioneta eurocéntrica, es cambiar primeramente de punto de suspensión, de ritmo, de dinámica de investigación. Pienso que un autor como Frantz Fanon,

2 Expresión recurrente en todos los textos que he consultado. Sobre todo en los textos de Mills ya referidos y en Eze, Emmanuel Chukwudi (1997).

puede ser considerado uno de los protagonistas de esta saga de desestabilización de esos hilos, en una escritura movida por la experiencia al límite del cuerpo, que, por eso escapa a toda regla de representación³. A partir de Fanon, el desenmascaramiento de la idea del verdadero Kant⁴, construida mayormente por los sucesores de los filósofos inmediatamente posteriores a él y afianzada durante la suerte corrida a la academia de los siglos siguientes⁵, es

3 Como expresamos en un artículo en coautoría: “La idea entonces es entender que el lenguaje que se despliega en la escritura anticolonial tiene una capacidad performativa inusual, porque a los términos emancipatorios de los escritos modernos se le suma una crítica sobre la materialidad de los cuerpos donde acontecería tal emancipación. En ese sentido, la materialidad, casi en un registro fenoménico, vuelve insistentemente al primer plano haciendo imposible cualquier consideración sobre la trascendencia de los cuerpos y las imágenes de conciencia que se les adhieren. Si el cuerpo es el límite, los cuerpos racializados son los límites definitivos para los procesos representacionales de los discursos y las tecnologías coloniales” (*De Oto y Pösleman, 2016, p. 177*).

4 Robert Bernasconi identifica y describe a ensayistas como Thomas Hill y Bernard Boxill, que, aunque reconocen cierta relación entre Kant y el racismo, no obstante sus tesis apuntan a distinguir un Kant real desconectado de lo que llaman “partes separables” de su verdadera filosofía, e incluso consideradas como falsamente derivables de ella (*Bernasconi, 2003*).

5 Bernasconi considera que el Kant que se lee –incluso nosotras– es el protegido por sus contemporáneos (*Schelling, Hegel o Hölderling*) y por sus sucesores inmediatos. Escribe: “la versión del Kant que se enseña en los cursos de historia de la filosofía en la actualidad, ha sido desarrollada para proteger a Kant contra las críticas sostenidas por sus sucesores inmediatos, haciendo aparecer la escritura de estos últimos como arbitraria e idiosincrásica. El Kant real es la versión de Kant que se aproxima más a la que los filósofos que proponen esa reconstrucción reconocen como verdadera. El Kant real es el verdadero Kant por sentido común, libre de contradicciones y, en lo posible, libre de

el objetivo fundamental al que debe apuntar el escrutinio del poscolonialismo.

Entre los responsables de la construcción del discurso racista, hemos seleccionado a Kant, por tratarse de uno de los representantes fundamentales del contexto del siglo dieciocho. Siglo que la obra kantiana caracterizará como el de la alianza colonialista⁶ entre una moral universalista, una ciencia empírica liminal, una teleología de los acontecimientos y una estética de lo sublime⁷. Alianza

racismo. Estas indicaciones son introducidas como principios hermenéuticos aun cuando contradicen la evidencia histórica. Lo que se encuentra con recurrencia no es otra cosa que una pretendida necesidad analítica. [...] El mismo Kant es maldito: sus actitudes racistas son consideradas como incompatibles con sus principios de respecto a la humanidad de cada persona. Pero la “teoría profunda” es salvada para sobrevivir y luchar contra el racismo en otro tiempo” (2003, p. 17).

6 En el artículo mencionado en la nota 2, usamos la expresión axiomática colonial, para referirnos a las operaciones de estratificación del deseo, reglas de subjetivación, de objetivación, criterios de alcance y límites de lo universal, individual y particular, entre otras constelaciones categoriales que componen la dinámica social De Oto y Pósleman, 2016, p. 184).

7 He resumido en estas cuatro expresiones los propósitos kantianos. Para reforzar esta presentación, expando el significado contextual de cada una de ellas. La primera indica el objetivo de formular principios morales irrefutables, esto es, que a diferencia de los contenidos del entendimiento, puedan ser alcanzados en su condición de en sí, y de esta manera diferenciarse de los empiristas ingleses y franceses que bogan por una ética empírica; la segunda expresión tiene que ver con la pretensión de resaltar la inexorabilidad y fecundidad de la ciencia experimental de su época, que lleva a Kant a equiparar el tono mecanicista a la epistemología; la tercera se relaciona con el propósito de formular una filosofía de la historia basada en criterios normativos que regulen el impulso transformador y emancipador del sujeto moral –por supuesto, del sujeto europeo–; y la cuarta, se asocia al propósito de

que cerrará el cuadro operativo de corte mecanicista del racionalismo moderno, base del contrato social colonial, o materialización política de la racialización como institución moderna por excelencia. Hoy la mayoría de los trabajos consisten en *zooms* teóricos analíticos que apuntan a las consecuencias histórico políticas de algunas de estas dimensiones sobre las otras. Entre otros ensayos, he considerado el de Patricio Lepe Carrión, quien resalta una de las líneas críticas de la operativa de racialización, particularmente lo que llama instrumentalización científica por parte de las políticas imperiales de la época, acotando su enfoque a la antropología y a la geografía física de Kant (Lepe-Carrión, 2014, p. 67, 79). Acuerdo en este punto con esta propuesta. Ahora bien, en donde intento hacer un desplazamiento, es en relación al recorte del corpus de la filosofía kantiana efectuado por Lepe Carrión. Considero que restringir el enfoque al capítulo antropológico y geofísico, relega el intrincado concepto de trascendentalidad de Kant, que es, en definitiva, el que sostiene la supremacía ontológica y epistemológica blanca. Como pretendo mostrar, es a través del sistema metafísico que todo el complejo ardid kantiano puede sustentar una moral que se arroga la propiedad exclusiva de una lógica universalista irrefutable, puesta estratégicamente al servicio de las operaciones de racialización. La metafísica trascendental es el propio aparato de justificación filosófica del sistema político innombrado, al que se refiere Mills,

reconciliar la razón y lo irracional a través de hacer de la experiencia de lo sublime, el modo de representación del célebre fin final de la humanidad.

y por metonimia, a la supremacía onto y epistemológica blanca⁸. Si nos detenemos en los enunciados antropológicos y geográfico-físicos, que por su propia dinámica escritural abundan en caracterizaciones, jerarquizaciones, selecciones y exclusiones, corremos el riesgo de obviar que la apelación a una condición trascendental es una de las operaciones de manipulación más disimulada de la filosofía europea. Operación siniestra en cuanto significa la instauración de un régimen de negación onto antropológica basado en imperativos lógico formales y aplicado cínica y violentamente.

En efecto, esta operación no contempla desvíos respecto del sistema facultativo o imperativo categórico moral contractual blanco y deja innombradas las consecuencias a nivel de la materialidad de los cuerpos. Considero que la condición trascendental, horizonte que enmarca el programa de fundamentación de la supremacía blanca, es el aspa de la marioneta eurocéntrica y va más allá de las condiciones racistas naturales, para declarar la rectitud moral como propiedad exclusiva del blanco y, desde luego, horizonte referencial histórico cultural de una y solo una historia (la Historia con mayúsculas). Incurrir en la seducción de quedarnos detenidxs en los enunciados antropológicos, distrae la atención de ciertos cruces epistemológicos que se disimulan en medio de un parafraseo de clasificaciones y jerarquizaciones. Sobre todo, el que se produce

8 Cabe aclarar que los términos ontológica y epistemológica me sirven para especificar las problemáticas relativas a la supremacía blanca del sistema político moderno en las que me enfoco.

entre el propósito de equiparar, desde la filosofía, el estatus epistemológico que ha alcanzado la ciencia en la época. Como otros nudos que es preciso desatar en cuanto esa fecundidad pretendidamente irrefutable de la categoría de trascendencia, reside en que la instrumentalización de la racialización necesita allí auto justificarse, allí las justificaciones racistas se vuelven necesarias, como no lo son en la antropología, donde la naturaleza es la que tiene la voz cantante. Ir tras esas justificaciones necesarias es desbarajustar las diversas líneas que conforman el sistema kantiano y dejar sin centro de balance al discurso racista.

Como expresan con acuerdo los ensayistas a los que he consultado, los movimientos feministas han motivado ya desde hace algunas décadas a considerar incorrecto rastrear las contradicciones internas de un pensamiento, y se inclinan por otras metodologías. Especialmente Mills, que propone radicalizar la tesis de Smith, que considera que no se trata de la existencia de una sola tradición liberal, que sería el igualitarismo con el racismo como anomalía. Smith aboga por la perspectiva de múltiples tradiciones, que reconoce el racismo y la supremacía blanca como una entre las tantas alternativas dentro de la cultura política. Mills acuerda en la inconveniencia de la consideración del racismo como efecto colateral, pero se inclina preferentemente por considerar lo que llama simbiosis entre los distintos costados del pensamiento de un filósofo como constitutiva. De acuerdo a esta consideración, obviar la simbiosis, sería, casi irónicamente, ser infieles a los mismos Kant, Hegel, etc. Escribe: “Tres décadas de estudios feministas han contribuido ampliamente para demostrar

las exclusiones políticas de género implícitas en el ostensiblemente neutral ‘hombre’. Pero la contra narrativa de la subordinación racial no está, al menos dentro de la filosofía, tan desarrollada, ni la blancura de los ‘hombres’ está inscrita en la apariencia del concepto de la misma manera que su masculinidad. Entonces, incluso cuando se concede y discute el racismo, tiende a serlo dentro del marco oficial del igualitarismo, generando un lenguaje de ‘desviaciones’, ‘anomalías’, ‘contradicciones’ e ‘ironías’. Se admite (a regañadientes) que estos teóricos pueden haber sido racistas, pero esta concesión no implica desafiar la lógica del enfoque en sí mismo. Como la igualdad es la norma globalmente dominante, el modo predeterminado normativo, el racismo tiene que ser una desviación” (Mills, 2016, p. 213. La traducción es mía).

Por su parte, la propuesta de Robert Bernasconi de cómo abordar esta especie de braza en mano en que consiste el tratamiento del racismo en los textos de la tradición monopólica de la filosofía europea, nos ofrece otro tópico fundamental a tener en cuenta para la fecundidad de nuestras investigaciones situadas. Bernasconi propone localizar el foco no en el racismo de los célebres textos sino en lo que él llama “racismo institucional” en la filosofía contemporánea, que emerge cada vez que relegamos la gramaticalidad racista mientras celebramos sus grandes principios (Bernasconi, 2003, p. 13)⁹. De esta manera, seguramente

9 Uno de los autores que estarían dentro de lo que tanto Mills y Bernasconi consideran que persisten en la perspectiva racista es Kleingeld, quien propone considerar que durante la década de 1790 Kant deja de lado su explicación jerárquica de las razas a favor de una visión

emergerá en la tarea de desbalancear el mecanismo de producción de racismo, una condición presuposicional epistemológica que nos alcanza. O, en todo caso, que evidenciará nuestra episteme como una tal, prendida de la rueda de un tiempo aún no cancelado.

Según mi consideración, este sistema que maniquea las afecciones de manera tal de guardarse de asumir la supremacía blanca como sistema político real, como es en lo que consiste propiamente la funcionalidad del sistema kantiano, es la operación discursiva fundamental que hay que detectar. Aceptemos que, por las características del discurso mismo, no hay posibilidad alguna de tomar posición sin que queden consecuencias enunciativas sin asumir. El discurso no es un mecanismo cuya maniobrabilidad sería dominable al cien por cien. De ahí que preguntas acerca de la factibilidad de ciertas decisiones, o acerca de si Kant –como es el caso aquí– podía inclinarse por otras adherencias ideológicas, son cuestionamientos justificados.

En efecto, preguntas como las que hemos presentado en las primeras líneas del ensayo, son legítimas siempre y cuando se las evalúe en relación con los contextos de enunciación que por lo demás implican indefectiblemente las diferentes expansiones o recepciones del texto kantiano, además de alcanzarnos consecuentemente en nuestras propias investigaciones. Nos implican en la medida en que somos usuarixs sistemáticas de la escritura kantiana desde nuestra más temprana formación. No podemos eludir el

más igualitaria y cosmopolita, en un intento liso y llano de proteger sus ideas centrales (Kleingeld, 2007).

hecho de estar insertxs en una maquinaria de producción ideológica colmada de estos textos que están constitutivamente sustentados en operaciones racializantes. Propongo detectar las categorías-escoba, como llamo al recurso de evitar seguir ciertos itinerarios teóricos que podrían haber sido propuestos y así justificar el nuevo contrato colonial del que somos contemporáneas, o la reinscripción del contrato en una siempre y segura maquinaria de explotación y racismo, o guardarse esa punta o fuga emancipatoria bajo la alfombra por los temores de siempre.

Un desconocido, aunque sospechado Kant

He encontrado a Kant, por un lado, en medio de la lectura de Frantz Fanon y de una lectura en particular. Aquélla que pondera la escritura fanoniana en su dimensión performativa. Es decir, aquella que advierte en el escritor martiniqués la potencia disruptiva y creadora al mismo tiempo. Disruptiva, al momento de describir una experiencia al límite del cuerpo, de una experiencia que carece, al momento, de escenario categorial en el que insertarse. Y constructiva, en cuanto es una escritura que provee de un horizonte de posibles y, por ello, plantea una filosofía de la historia que desplaza efectivamente a la teleología fundada en el universalismo racista. Como anotamos en otro artículo escrito en coautoría, en relación al momento de lo que llamamos emergencia de una positividad en la escritura de Fanon:

...ella será capaz de poner en primer plano dos fenómenos concurrentes. Por un lado, el agotamiento repre-

sentacional de las teorías y filosofías de la historia puestas en tensión con el mundo colonial, por otro, la posibilidad de la emergencia de opciones, entendida como lugar no afirmado de la experiencia social, en muchos sentidos in-nominado, para la cual no hay disponibilidad en términos de un lenguaje (no lo constituye aún) (De Oto y Pósleman, 2017, p. 119–120).

Una vez asumida la potencia disruptiva y creadora de la escritura fanoniana, nos encontramos frente a un Kant desconocido aunque sospechado. Nos vemos frente a un Kant desconocido, en cuanto lo conocemos especialmente por los académicos devotos que, por razones diversas, se encargan de proteger la obra de asignaciones ideológicas que ellos consideran extemporáneas. Razones que pueden ser: el temor a poner en duda los significados construidos durante toda una vida de trabajo; o la forma de hacer filosofía que distingue la obra de la vida; o la expresa o subrepticia adherencia a las declamaciones kantianas en pro de las diferencias raciales y el consecuente planteamiento de estrategias precisas para eludirla o no. En este caso, el gravamen de racista sería una forma arbitraria y descontextualizada de calificar al filósofo de la más alta aspiración filosófica: la de una moral universal e irrefutable, como conocemos a Kant. Y nos vemos asimismo frente a un Kant sospechado, ya que pertenecemos a ese grupo de lectorxs de filosofía europea, contemporáneas de programas filosóficos de desmontaje del onto logo andro blanco centrismo. Acá el prefijo onto presupone la posesión de un criterio de demarcación de lo real y sus correspondientes derivados,

la identidad, la mismidad y, por ende, lo otro, lo distinto; logo, indica el monopolio de una racionalidad auto referencial; andro, se refiere a la exclusividad y superioridad del Hombre (con mayúsculas) respecto a la posesión del logos y, finalmente, blanco, ya que no es cualquier hombre, es el blanco o el único que responde a las condiciones de un sujeto moral que sabe plantearse sus propias leyes. A partir de Fanon no podemos más que coincidir con Mills cuando expresa acerca de la supremacía epistemológica blanca ser la base del innombrado sistema político que ha hecho del mundo moderno lo que actualmente es.

Es Fanon quien vamos a considerar como el responsable de haber hecho posible hallar marcas operativas de dicha supremacía onto y epistemológica. Extrañaríamos una rueda de este carro de la resistencia antiracista, si no diéramos cuenta de la tendencia metodológica actual consistente en procurar encuentros entre filósofos, que según la tradición de la academia entendida como institucionalización del racismo, han sido hasta el momento innecesariamente cotejables o incluso inconmensurables. Por mi parte he efectuado en ensayos recientes la puesta en tensión de la obra de dos autores hasta el momento alejados: Fanon y Deleuze (eventualmente con Guattari). Mi propuesta metodológica justifica dicha puesta en tensión. Considero que hay ciertas escrituras que permanecen relegadas, porque su reactivación necesita de otras escrituras. Habría un momento en el que ciertas categorías de cualquier filósofo, quedan sin efectuación porque las condiciones contextuales así lo imponen. Por ejemplo, la política de afianzamiento del discurso racista fue, durante

los noventa, propiciada por la proliferación sin precedentes de la propuesta editorial europea blanca. En este escenario, una filosofía como la de Deleuze, que en medio de esta reactivación del programa racista proclama la necesidad de dismantelar y pervertir el programa de europeización, permitió potenciar la intensidad de otra filosofía –en este caso la de Fanon– cuyas posibilidades de conexión eran escasas. Es poniendo a andar el alerta compartida entre ambos, respecto de las presuposiciones y consecuencias del llamado programa moderno, que damos cuenta desde nuestros contextos de investigación, de la filiación de nuestro enfoque con esta tendencia actual.

Gilles Deleuze se compromete con la tarea de abordar las escrituras dedicadas a efectuar el desbalanceo del aspa de la marioneta eurocéntrica. Al respecto, se suma a la línea instaurada por Fanon, que previene frente a toda lectura restrictiva y defensora del filósofo prusiano. Además, y como he escrito unas líneas antes, adhiere a la idea de modernidad como sinónimo de proceso de europeización como explotación, con todas las connotaciones que este proceso implica¹⁰. Una de las categorías de la filosofía kantiana que le hace merecer el rótulo de estrella fundamental en el firmamento de la ilustración moderna, es la de deseo. Como heredero inmediato del siglo de la puesta a prueba de la legitimidad de las pasiones en asuntos epistemológicos, llama la atención cómo el deseo funciona

10 Reproducimos parte de la cita del epílogo. “La europeización no constituye un devenir, constituye únicamente la historia del capitalismo que impide el devenir de los pueblos sometidos” (Deleuze y Guattari, 1993, p. 109).

en un principio rebeldemente en la filosofía kantiana, como vehículo mismo que le permite dar un paso al costado de lo que llama superstición, alineada ésta con pensamientos correspondientes a –traigo la expresión del mismo filósofo– la inmadurez de la humanidad¹¹. No me he saltado la sospecha lógica sobre si esta consideración de la positividad del deseo en Kant rebatiría los enfoques epistemológicos y metodológicos de Fanon y Deleuze, en cuanto significaría barrer la ambivalencia de la potencia recuperada en el concepto de deseo. Vamos a ver que de ninguna manera. Las escrituras de Fanon y Deleuze insisten en adjudicar a la categoría de deseo en Kant una ambivalencia maniquea entre, por un lado, el hecho de ser postulado como motor del desarrollo de la humanidad autónoma y libre y, por otro, ser considerado la función reveladora del infinito imponderable y aterrador que la imaginación permite advertir y por el que se ve abatida la razón, cuando se la expone al riesgo absoluto de disolución del sistema facultativo. En otros términos, en medio de la crítica a la modernidad como acción de desmontaje de las marcas del colonialismo, los dos coincidirían en asignar a Kant el mérito de haber elaborado una concepción del deseo como producción, como el motor de la vida y, por el otro, coinciden en que

11 Kant escribe: “La liberación de la superstición llámase ilustración, porque aunque esa denominación se da también a la ‘liberación de los prejuicios en general, la superstición puede, más que los otros (in sensu eminenti), ser llamada prejuicio, porque la ceguera en que la superstición sume, y que impone incluso como obligada, da a conocer la necesidad de ser conducido por otros, y, por tanto, más que nada, el estado de una razón pasiva” (Kant, 1984, pp. 199–200).

Kant reajustará esta condición productiva y vital a los estándares morales requeridos por el contrato social colonial. Por lo que el mérito desnuda su verdadero propósito. De ahí que, tanto Fanon como Deleuze, advierten marcas del racismo de base que jaquea toda posible lectura optimista respecto a este deseo productivo –en caso de confiar en el universalismo de Kant– y que sustenta la alianza colonialista a la que me refería anteriormente. Advierten dichas marcas en el trazo fino que señala los itinerarios –que por lo demás evidencian el arraigo dieciochesco del pensamiento kantiano– que finalmente logra cerrar el circuito trascendental. Circuito que parte del entendimiento como vidriera de evidencias empíricas y consignas de manipulación de la naturaleza, en un primer momento. Que pasa por el estado de zozobra de una imaginación que se enfrenta al universo infinito amenazante y a la vez vulnerable frente al impoluto poder de la razón común. Y que culmina en el fuego imponderable de lo sublime –permítanme usar términos de resonancia kantiana– cuyo efecto de desvarío de la razón motiva al sentido común a aplicar el filo que, como motor de una teleología histórico política dirigida hacia la paz perpetua, androcéntrica y blanca, emparejará y distinguirá entre la maleza, los merecedores del ser y los que no llegan a serlo. Repongo la cita del epígrafe para preparar el escenario del encuentro. Al final de *Piel Negra, Máscaras Blancas* Fanon escribe: “no es el mundo negro el que me dicta la conducta. Mi piel negra no es depositaria de valores específicos. Desde hace tiempo el cielo estrellado que dejaba palpitante a Kant nos ha revelado sus secretos. Y la misma ley moral duda” (209, p. 188). Por su parte Deleuze

escribe en *Nietzsche y la filosofía*: “Así, la crítica total se convierte en la política del compromiso: incluso antes de la batalla, las esferas de influencia ya se han compartido. Se distinguen tres ideales: ¿qué puedo saber?, ¿qué debería hacer? ¿Qué puedo esperar? Se señalan límites a cada uno, se denuncian abusos y transgresiones, pero el carácter no crítico de cada ideal permanece en el corazón del kantismo como la lombriz en el fruto: verdadero conocimiento, verdadera moralidad y verdadera religión. Lo que Kant todavía llama –en sus propios términos– hecho:

... el hecho de la moralidad, el hecho del conocimiento
 [...] El gusto kantiano por la demarcación de dominios finalmente se liberó, se le permitió jugar su propio juego, en la *Crítica del Juicio*. [...] Aquí aprendemos lo que sabíamos desde el principio, que el único objeto de la crítica de Kant es la justificación, comienza por creer en lo que critica”
 (1983, p. 89–90).

Con respecto a Fanon, cabe aclarar que no ignoro el enfoque nietzscheano y la resonancia directa de las críticas del movimiento de la negritud adoptado por la escritura fanoniana en diferentes momentos. De hecho, no es vano recordar que en el mismo libro referido, Nietzsche es el primer y último filósofo que Fanon menciona, y en ambos casos, así como en otros ubicados a lo largo del texto, la ocasión los encuentra tanto al filósofo martiniqués como a Nietzsche, enfrentando fundamentalmente el carácter

reaccionario de la cultura europea¹². Por esto, las alusiones a Kant pueden ser consideradas como referencias directas a un enemigo compartido entre Nietzsche y Fanon. Enfatizo e insisto en la justificación del rescate de la cita en cuanto se refiere al cielo estrellado y la ley moral de Kant, de ninguna manera con el intento de introducir a Fanon en una historia de la filosofía que explique sus filiaciones precisas. Hago un poco de historia a la manera académica, para poder advertir luego la operación que Fanon y Deleuze efectúan sobre ella. Recordemos que el deseo se aborda en la segunda de las Críticas, la *Crítica de la Razón Práctica*, cuyo objetivo, algunos consideran que es la reversión de lo que quedó trunco en la primera. Esto es, la imposibilidad demostrada y asumida por Kant de alcanzar la cosa en sí, el nómeno, en el ámbito de conocimiento, o en el ámbito en el que el entendimiento hará de juez. Ámbito correspondiente a fenómenos cuya causa es exterior a la dinámica subjetiva. Mientras en este sentido esta facultad de conocer, objeto de la primera Crítica, se refiere a la relación de conformidad que se puede establecer entre un sujeto y un objeto, la facultad de desear, que Kant aborda en la última de las Críticas, se refiere a la relación de causalidad que se da entre una representación y el objeto de dicha representación. Salvar lo inaccesible de la cosa en sí en el dominio del interés práctico de la razón implica, entonces, asegurar la autonomía trascendental de la voluntad y la libertad como su categoría melliza, así como facultades que se disputan el orden de lo práctico. Principal idea de

12 Consta la resonancia nietzscheana del término reaccionario.

la razón en términos de la filosofía de la historia, ya que su aplicación significa nada menos que la garantía del logro de la paz en la tierra. La garantía del cumplimiento de lo que Kant considera como la salida del mundo sensible y la entrada al suprasensible¹³.

Lo llamativo, y aquello por lo que cabe insistir en el tono sugestivo de la cita de Fanon, es que esta voluntad como sinónimo de libertad, se ordena en la experiencia fanoniana gracias a una vivencia al límite del cuerpo, que lanzará por la borda todo intento de insistir en el argumento trascendental encargado de justificar el cinismo y la violencia ejercida en procura de la detención de la potencia productiva del deseo. Esa vivencia puede comprenderse en que frente a la inabarcabilidad del cielo estrellado que alborota la imaginación, que pone en riesgo el orden de las facultades, Kant pide ayuda y hace aparecer en escena la célebre facultad encargada de la distribución justa. En la experiencia kantiana al borde del abismo esta apelación a una instancia rectora es la insistencia o el reajuste del

13 Transcribo la cita para su mejor comprensión: "El concepto de libertad es lo único que nos permite no salir fuera de nosotros para encontrar lo incondicionado e inteligible para lo condicionado y sensible. Pues es nuestra propia | razón quien, gracias a la suprema e incondicionada ley, se reconoce como el ser que cobra consciencia de dicha ley (nuestra propia persona) en cuanto pertenece al mundo del entendimiento puro y, ciertamente, hasta con la determinación | del modo como puede ser activo en cuanto tal. Se comprende así por qué entre todas las facultades de la razón solo la capacidad práctica puede sacarnos del mundo sensible, al proporcionarnos conocimientos acerca de un orden y una conexión suprasensibles que, por eso mismo, solo pueden ser extendidos hasta donde sea necesario para el punto de vista práctico puro" (Kant, 2013, p. 245).

centro de suspensión de la marioneta. En la cita a que mencionaba, se advierte cómo Gilles Deleuze apunta al conservadurismo de Kant, enfocando específicamente el sistema de las facultades. Deleuze ha abordado la funcionalidad en el sistema kantiano de esta instancia de demanda de salvataje, denunciando la inconsistencia de la noción misma de crítica. Sobre todo, en lo que respecta al amparo de la crítica kantiana en la presunción de una concordancia de las facultades entre sí y de estas con respecto a un objeto siempre el mismo para todas ellas, lo que en la *Crítica del Juicio* Kant llama *sensus communis* o “... la menor de las cosas que se pueden esperar de cualquiera que reivindica el nombre de hombre” (2023, p. 269). Una estrategia de distribución de jurisdicciones y de asignación de jerarquías, que, cuando se trata del terreno de lo práctico, está a cargo del sentido común que Deleuze llama moral. Sentido que supone a priori la posibilidad de alcanzar, gracias a la procura de este orden, el objeto en sí, es decir, la aplicación universal y necesaria de la ley. Todo debe estar garantizado, es necesario resguardar sus derechos a pleno, porque la razón, utilizando la conocida expresión kantiana, es capaz de engendrar monstruos. La compensación que demanda el deseo ligado a lo sublime, sobreviene a la hora de apelar al sentido común, esta instancia arbitraria, porque se le adjudica ser posesión de aquel y solo de aquel sujeto poseedor de las dotes racionales o definitivas de una humanidad moral y autoconsciente, que Kant adjudica exclusivamente al europeo.

Deleuze coincide con Fanon, en la apelación a Kant en medio de una escritura que, frente a una filosofía de la

historia marcada por ese fin final, propone otra que, me permito evocar una expresión de Fanon, desde hace tiempo viene ganando la pulseada con la metafísica dualista que distingue estratégicamente las esferas de lo natural y de lo moral. Metafísica dualista que en la empresa kantiana de escudriñar la razón en y con la razón logra solo echar más combustible al motor de la explotación. Y con ello, a la reafirmación del programa de manipulación de la naturaleza, a la impunidad de la reificación de una cultura blanca a costa de los cuerpos y la instauración de una teleología o destino de la humanidad como proceso de racialización. Esta persistencia en la razón común, selectiva –ya que no alcanza al hombre de Nueva Holanda o Tierra de Fuego, carente de autonomía de la voluntad¹⁴–, y opresora –en

14 Reproduzco la cita in extenso, porque considero que ilustra con su manera explícita de presentarla, la advertencia sobre que decir racista a Kant no es de ninguna manera una crítica sino una confirmación de su propósito: “Juzgar una cosa, por causa de su forma interna, como fin de la naturaleza, es algo totalmente distinto de considerar la existencia de esa cosa como fin de la naturaleza. Para la última afirmación necesitamos no solo el concepto de un fin posible, sino el conocimiento del “fin final” (*scopus*) de la naturaleza, lo cual requiere una relación de ésta con algo suprasensible, relación que sobrepuja, con mucho, todo nuestro conocimiento teleológico de la naturaleza, pues el fin de la naturaleza misma debe ser buscado por encima de la naturaleza. La forma interna de una simple hierba puede demostrar suficientemente, para nuestro juicio humano, que su origen es posible solo según la regla de los fines. Pero si se sale de aquí y se considera solo el uso que de ella hacen otros seres naturales, si se abandona la contemplación de la organización interna y se considera solo las relaciones exteriores finales, v. gr., la necesidad de la hierba para el ganado, de éste para el hombre como medio de existencia, y si no se ve por qué sea necesario que existan hombres (pregunta a la cual, si se tiene en el pensamiento, v. gr., los habitantes de Nueva

cuanto se supone autorizada a excluir de la historia de la humanidad a estos hombres rudos¹⁵-, es lo que hace que la condición trascendental no deje de abordarse como un espejo necesario para el auto-reconocimiento del sujeto eurocentrado e impide entonces la apertura al mundo de posibles que propone Fanon.

Si toda ontología es absolución de posibles, por eso, según este acuerdo entre Fanon y Deleuze, se trata de subvertir (de acuerdo al significado literal del término subvertir: trastornar algo o hacer que deje de tener el orden normal o característico) esta lógica universalista. Una subversión que desestabilizaría el componente trascendental en clave kantiana que según esta línea de abordaje justifica la sustitución metonímica de los dualismos en las filosofías posteriores, especialmente en las fenomenologías. De esta manera la concepción de deseo que resulta de esta articulación entre Fanon y Deleuze, no implica la reivindicación del derecho a alcanzar el estatus de sujeto moral, que, por ende, significaría la batalla por obtener la ciudadanía en ese terreno racional recobrado luego de la experiencia del salvataje del sentido común y el buen sentido, sino que opera una fuga radical respecto de la perspectiva trascendental al pronunciarse desde y a favor de una zona de enunciación

Holanda o los de la Tierra del Fuego, no sería tan fácil contestar), así no se llega a fin categórico alguno, sino que toda esa relación final descansa en una condición que hay siempre que poner más allá, y que, como incondicionada (la existencia de una cosa como fin final), yace totalmente fuera de la consideración físico-teleológica del mundo" (Kant, 1991, p. 269).

15 Como llama Kant a los excluidos de la experiencia de lo sublime y por lo tanto de la ley moral (1991, p. 251).

que mina el terreno innombrado al que se refiere Mills. Una vez revelada por Fanon y Deleuze esta necesidad de compensar, por parte de Kant, el temor respecto de los desbordes de la subjetividad, aunque igualmente ellos localizan en el pensamiento kantiano el engranaje que moviliza uno de los giros epistemológicos fundamentales de la filosofía europea, que es la concepción de deseo como producción, inmediatamente desbaratan toda posible efectividad de la condición trascendental. De todas maneras, es preciso tener en cuenta que Fanon llega a esta zona de emergencia de posibles, o zona de no ser, por la fuerza de la reflexión sobre el colonialismo y los cuerpos, es decir, invocado por una urgencia política y vital ya que está en juego su propio cuerpo, el vaivén entre cuerpo negro y representación que el colonialismo desata con furia necrótica. No imagina un pacto con la representación para trascender el mundo que lo extermina, solo puede describir la operación y señalar los riesgos de repetirla. Tampoco, debo decirlo, porque piensa históricamente imagina una inmanencia de los cuerpos o del deseo, porque todo lo que acontezca con ellos afecta, desborda el plano de trascendencia.

No obstante, hay la zona de no ser. Y ese punto es crucial para entender que hay una conversación posible en juego. Y si la zona de no ser puede llamarse de alguna forma distinta del poderoso sintagma que constituye, sin duda alguna, ese nombre podría ser, el de la célebre expresión de Deleuze y Guattari, o plano de inmanencia. Fanon describe con esta expresión el lugar más abyecto de la experiencia colonial. Es el lugar donde los cuerpos son empujados más allá de cualquier ontología y donde no hay

política de reconocimiento en juego. La expresión tiene un recorrido filosófico implícito en su escritura pero el aspecto crucial es que Fanon hace de ella la consecuencia de la crítica a las ontologías de la identidad cuando estas son el producto de procesos coloniales de racialización. En ese momento, funciona también licuando los fundamentos que sostienen tales procesos tornándose en una sugerente crítica representacional por otros medios que anticipa en medio siglo los vínculos entre modernidad y colonialidad (2009, p. 42). Por su parte, con la expresión plano de inmanencia Deleuze y Guattari se enfrentan a la idea del pensamiento como representación. En tanto pensar no se trata de reproducir en el pensamiento el universo de la *doxa* sino de la compaginación de un espacio topográfico. En este sentido, con la concepción del pensamiento como configuración de elementos en un plano, se distancian de la operación representacional de la filosofía europea. Este deslizamiento sincroniza sus efectos críticos con la zona de no ser de Fanon. Ambos deslizamientos, el de Deleuze y Guattari y el de Fanon ponen en primer lugar una potencia creativa no naturalizada, que es la imagen misma del pensamiento.

Presentí la fecundidad del encuentro toda vez que ambas escrituras apuntan a la lógica universalista formal kantiana como el nombre mismo de la operación colonial. También encontré acuerdos a nivel performativo, en la medida en que ninguno pretende corregir los términos en los que efectivamente se efectúa esta detención del deseo. Pero me detiene una sospecha que se ha hecho patente al momento de evaluar los derroteros que dibujan o cartografían

este arribo a la concepción de deseo como productividad/positividad. En ambos casos se presenta, como creo haber argumentado, la necesidad inexorable de crear, una vez que la función de compensación del riesgo de delirio se muestra como ineficaz y que lo que resta son cuerpos distribuidos en un espacio libre de determinaciones apriorísticas (o de su afiliación subjetiva axiomatizada). Por ello, lo que es posible detectar a la hora de diagnosticar cómo es que estas diferencias se componen, es el cuerpo y sus diversas performances como indicador de la condición materialista del deseo que ambos comparten. Fanon se hará cargo de la descripción de la experiencia vivida de la apropiación de la razón, de la bifurcación de la subjetividad, de la proscripción de la experiencia o vivencia del cuerpo. Deleuze replica el ímpetu fanoniano. Ambos se debaten frente a aquellas filosofías que barren las marcas de racismo considerándolo como efecto colateral del sistema político moderno. La zona de no ser y el plano de inmanencia, vendrán a desafiar la apropiación epistemológica del régimen funcional de las facultades cuyas resonancias con lo innombrado son innegables. O al menos, creo, que esta descripción de la vivencia de las consecuencias del cinismo y de la violencia en el cuerpo, deja ver o sentir sus efectos, una vez que desafía y jaquea la lógica represiva y correctiva del sistema moral kantiano que disfraza con un discurso oscuro la sinonimia de la condición trascendental –nada menos que aquello que determina el derecho a la vida, a la ciudadanía y a la libertad –y la auto–pretensión de supremacía ontológica y epistemológica de la razón blanca.

Para dejar abierto

Partimos de la presunción que el relegamiento de la metafísica kantiana a la hora de mostrar el Kant racista suponía obviar un punto fundamental en la crítica a la crítica de la razón racista. Implicaba obviar esa parte de la filosofía kantiana conformada +por enunciados metafísicos apodícticos e imperativos, formalmente irrefutables o auto-demostrados, de la que parten todas las justificaciones racistas. Fanon y Deleuze nos muestran el cinismo kantiano, el racismo como condición trascendental, como apropiación de esa zona de posibles, de esa especie de límite sublime, extremadamente amenazante para la coraza de la moral universalista, como en este contexto es considerado todo aquello que desborde el sistema de funcionamiento de las facultades, sus objetos y lógicas de inter-funcionalidad. Todo aquello que rebata el sistema facultativo basado primeramente en la negación ontológica y antropológica. El racismo, la racialización de la subjetividad, caen, son rebatidas, en cuanto el sistema de las facultades deja de funcionar. El sentido común, lo que salva a la razón de sus desvaríos hacia el fondo oscuro del delirio y las pasiones, es puesto en jaque. Fanon y Deleuze son los encargados de efectuar la ablación del órgano social facultativo de instauración del sentido común racista.

Bibliografía

- Bernasconi, Robert, "Will the real Kant please stand up?: The Challenge of Enlightenment Racism to the Study of Philosophy", *Radical Philosophy Journal*, n° 17, 2003.
- Deleuze, Gilles (1983). *Nietzsche y la Filosofía*. Barcelona, Anagrama.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix (1993). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona, Anagrama.
- De Oto, Alejandro y Pósleman, Cristina, "Malditos cuerpos. Filosofía, escritura y racialización", *Revista Astrolabio. Nueva Época*, n° 17, 2016.
- De Oto Alejandro y Pósleman, Cristina, "Variaciones sobre el deseo: Colonialismo, zona de no ser y plano de inmanencia", *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, 2017.
- Eze, Emmanuel Chukwudi (1997). *Race and the Enlightenment: A Reader*. Oxford: Wiley-Blackwell; Bernasconi, Robert (2001), *Race*. Oxford: Blackwell.
- Fanon, Frantz (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Akal, p. 188.
- Kant, Immanuel (1984). *Crítica del Juicio*. Madrid, Espasa Calpe.
- Kant, Immanuel (1991). *Crítica del Juicio*. México, Editorial Porrúa.
- Kant, Immanuel (2013). *Crítica de la Razón Práctica*. Madrid, Alianza Editorial.
- Kleingeld, Pauline, "Kant's second thoughts on race", *The Philosophically Quarterly*, Vol. 57, n° 229, 2007. Mills, Charles. "Kant's Untermenschen", en Young, Robert, and Braziel, Jana Evans. (eds.) (2006), *Race and the foundations of knowledge*, University of Illinois, Illinois.
- Lepe-Carrión, Patricio, "Racismo filosófico: el concepto de "raza" en Immanuel Kant", *Filosofía Unisinos*, Vol. 15, n°1, 2014.
- Mills, Charles (2017). *Black rights, White wrongs. The Critique of Racial Liberalism*. New York: Oxford University Press.